



تحلیل و نقد چیستی ذات حق تعالی از منظر فخر رازی

امیرحسین منصوری نوری^۱
عین‌الله خادمی^۲
مروه دولت‌آبادی^۳
لیلا پوراکبر^۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۰۹

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۳/۲۰

چکیده

این پژوهش برای پاسخ‌گویی به این سؤال که «تعریف ذات از منظر فخر رازی چیست؟» شکل گرفته است، یافته‌های پژوهش از این قرار است که فخر رازی به دنبال اثبات ماهیت برای خدای متعال است و برای رسیدن به این هدف حتی برای ماهیت، نقش علت فاعلی بودن قائل می‌شود؛ اما این راهکار او برای اثبات ماهیت دارای اشکالات متعددی است که به نظر می‌رسد خود او نیز به این اشکالات واقف است و برای برون‌رفت از پرداختن به این اشکالات، تعبیر حقیقت مخصوصه را استفاده می‌نماید؛ ضمن این‌که فخر در موضوع بیان رابطه ماهیت و ذات، موضع ابهام‌آمیزی دارد، در نهایت تلاش می‌کند با استفاده از صفات ثبوتی و سلبی، تعریف از ذات الهی را سامان دهد؛ اما در صفات ثبوتی در واقع مخلوقات ذات را تعریف کرده است و در صفات سلبی نیز راهکاری برای برون‌رفت از بیان‌ناپذیری نهفته در الهیات سلبی نیافته و در نهایت به نظر می‌رسد که در تعریف ذات الهی - به جز در دو مورد «تساوی ذات و ماهیت» و «علیت ذات برای وجود حق و صفات ثبوتی» - موفق نبوده است.

واژگان کلیدی

ذات، ماهیت، حقیقت مخصوصه، صفات سلبی، صفات ثبوتی، علیت ذات، فخر رازی.

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (amirhoseindoa@gmail.com).

۲. استاد فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (e_khademi@ymail.com).

۳. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (mdolatabadi62@yahoo.com).

۴. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی (l.purakbar@rocketmail.com).

مقدمه

بی‌شک شناختن حقیقت و سرچشمه هستی، اساسی‌ترین سؤال روح پژوهشگر و کمال‌طلب انسانی، از آغازین روز حیات بشری بوده است. بشر با این خصوصیت، خود را در مقابل انسان‌های دیگر مسئول دانسته و سعی بر این دارد تا آنچه سبب آرامش روح انسانی می‌گردد را با زبانی مناسب به دیگر انسان‌ها نیز انتقال دهد. از آن‌جا که اکثریت قریب به اتفاق، بلکه شاید بتوان ادعا نمود که تمامی اندیشمندان منصف عالم، حقیقتی بی‌نهایت و دارای تمامی صفات کمالی و به تعبیر اسلامی خدای متعال را سرچشمه هستی می‌دانند، از این‌رو به دنبال یافتن ذات او و معرفی او به سایر انسان‌ها برآمده‌اند. نگارندگان پژوهش حاضر در نظر دارند تا با عرضه این پرسش اصلی «تعریف ذات خدای متعال چیست؟» به فخر رازی، نظر او را در مورد این پرسش اصلی بشریت استخراج و ارائه کنند. نگارندگان در کنکاش برای یافتن پاسخ این پرسش به سؤالات فرعی نظیر «آیا تعریف ارائه‌شده ناظر به ذات است یا مراتبی پایین‌تر از ذات را مطمح‌نظر قرار داده است؟»، «آیا خدای متعال ماهیت دارد؟»، «آیا ذات و ماهیت از منظر فخر رازی یک امر واحد محسوب می‌شوند؟» و «صفات ثبوتی و سلبی چگونه چیستی خدای متعال را بیان می‌کنند؟» نیز پاسخ خواهند داد.

در پیشینه پژوهش حاضر باید گفت که شناخت خدای متعال همواره مهم‌ترین و شورانگیزترین مسئله زندگی بشریت بوده است؛ بر این اساس، هر متفکری سعی کرده است تا بهترین تعریف را از خدای متعال ارائه دهد و از این رهگذر عطش شناختی خود و بشریت را تا حدی فرونشاند. در این میان، اندیشمندانی ذات الهی را منطبقه ممنوعه دانسته و از ورود به آن خودداری کرده و [دیگران را از آن] بر حذر داشته‌اند (رک: الساکت، ۱۳۹۰: ۱۰۸ و ۱۰۹؛ اکبری و راستیان، ۱۳۹۲: ۴۹-۶۴) گروه دیگری خرد خرد انسان را ناتوان از حضور در این عرصه دانسته و مانع اندیشیدن او در این حوزه شده‌اند (رک: حیدری و قربان‌پور آرانی، ۱۳۹۴: ۴۷-۷۲). برخی اندیشمندان ذات الهی را بیان‌پذیر دانسته و دست‌کم در حوزه بیان زبانی اجازه ورود به ذات الهی را داده‌اند (رک: حاجی ربیع و فنایی اشکوری، ۱۳۹۱: ۱۰۳-۱۲۰) برخی به‌ویژه در سنت کلام مسیحی، پرسش از خدا را پرسش از ناعقلانیت غایی شمرده و با این تفکر، عملاً پاسخ‌گویی یا عدم پاسخ‌گویی به این پرسش را فاقد اثر عقلانی معرفی نموده‌اند (وایتهد و کیانی، ۱۳۸۶: ۹۳-۹۴). گروه دیگری از متفکران مسیحی، نفس انسان را قابل

بازگشت به ذات الهی می‌دانند، اما در مورد بیان‌پذیری ذات سکوت نموده‌اند (رک: احمدتوبی، ۱۳۹۶: ۱۷۹-۲۰۰)؛ اما در سنت فلسفی و عرفانی اسلامی، ذات خدا را قابل تعریف و حتی تصور (رک: باروتی و دیگران، ۱۳۹۷: ۷۹-۹۶) دانسته و با تعابیری مانند «موجود بشرط لا» و «لا بشرط مقسمی» با وجود برخی مباحثه‌های علمی در میان خود، سعی در ارائه تعریف از آن ذات مقدس نموده‌اند (رک: موسوی‌فر، ۱۳۹۶: ۱۷۷-۲۰۴؛ ظهیری و مسعودی، ۱۳۹۲: ۶۹-۷۸؛ غفاری و مقدم، ۱۳۹۴: ۷۹-۹۶؛ مکی، ۲۰۰۸: ۳۰). از این میان، گروهی بر این باور هستند که تنها اهل شهود ذات، توان درک تعریف را دارند؛ در واقع تعریف برای کسانی که اهل شهود نیستند بی‌فایده است (رک: حسن‌زاده، ۱۳۹۳: ۷-۲۰؛ فرهانیان و طاهری، ۱۳۹۴: ۱۰۳-۱۲۴؛ زینعلی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۱۲-۱۲۷). رویکرد دیگری که در این دست پژوهش‌ها وجود دارد، حلّ تعارض‌های میان روایات مختلف و آیات قرآن در بیان‌پذیری و عدم بیان‌پذیری ذات الهی است (نوراللهی و میرنوراللهی، ۱۳۹۳: ۱۶۳-۱۸۴).

تا آن‌جا که نگارندگان جستجو نموده‌اند، در میان آثار پژوهشگران اثری را نیافته‌اند که به‌طور مستقیم به تعریف ذات از منظر اندیشمندی خاص و به‌ویژه فخر رازی پرداخته باشد. بنابراین این پژوهش در نوع خود بی‌سابقه بوده و با توجه به اهمیت موضوع در سامان دادن به منظومه اعتقادی فرد و جامعه ضروری به نظر می‌رسد. با اثبات اهمیت و بی‌سابقه بودن این پژوهش به بیان تعریف ذات از منظر فخر رازی خواهیم پرداخت.

۱. چیستی یا تعریف ذات الهی از منظر فخر رازی

اولین نکته‌ای که در مورد اندیشه فخر رازی در مورد ذات الهی لازم است بررسی شود، این است که فخر رازی برای خدای متعال وجود و ماهیت اثبات می‌کند. نخست به توصیف باور فخر رازی در مورد ماهیت‌دار بودن خدای متعال پرداخته می‌شود.

۱-۱. ماهیت‌دار بودن خدای متعال

فخر رازی در این نظریه، وجود را صفتی از صفات حقیقت و ماهیت حق تعالی معرفی نموده و بر این اساس، وجود حق تعالی را مغایر با ماهیت او می‌داند. «إن الوجود صفة من صفات حقیقة الله تعالی، و نعت من نعوت ماهیته، و بهذا التقدير فوجود الله غیر ماهیته... هو الذی نصرناه فی أكثر کتبنا.» (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۲۹۱؛ دغیم، ۲۰۰۱: ۸۶۵؛ فخر رازی،

۱۴۱۱ق، ۱: ۳۱) و «و ذلك المفهوم [الوجود] صفة عارضه لماهية الحق» (فخر رازی، ۱۴۲۴ق: ۹۹).

فخر رازی در جای دیگر، ماهیت خدای متعال را علت فاعلی وجود او بر می‌شمرد (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۱۳۲). در واقع او این قاعده معتقدان به اصالت ماهیت را که «ماهیت موجود دارای اثر است و ماهیت صرف تنها یک تصور ذهنی است» را دست‌کم در مورد حق تعالی نمی‌پذیرد (سبزواری، ۱۳۷۹، ۲: ۹۳). «فإننا ندعی أنّ المؤثر فی وجود اللّٰه تعالی هو نفس ماهیته فقط لا باعتبار وجود آخر...» (فخر رازی، ۱۳۸۴: ۳۵۵).

فخر رازی در جای دیگر به معلوم بودن یا به عبارت دیگر، بیان‌پذیری وجود واجب و نامعلوم بودن و بیان‌ناپذیری ماهیت او بر دوگانگی وجود و ماهیت حق تعالی استدلال می‌کند. «أن واجب الوجود معلوم. و حقیقته غیر معلومة. فوجوده غیر حقیقته» (فخر رازی، ۱۳۷۳، ۳: ۱۱۷).

در نهایت می‌توان این نتیجه را گرفت که فخر رازی خدای متعال را دارای ماهیتی غیر از وجود او می‌داند و وجود واجب را عارض بر ماهیت او بر می‌شمرد (رک: حسینی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۴۹-۱۶۶).

پس از توصیف ماهیت‌دار بودن حق تعالی اکنون به تحلیل و نقد آن می‌پردازیم.

۱-۱-۱. تحلیل و نقد ماهیت‌دار بودن حق تعالی

نخست نکاتی که به نظر نگارندگان از تأمل در افکار فخر قابل برداشت است، مورد اشاره قرار گرفته و سپس به نقد آرای او پرداخته خواهد شد.

نکات قابل برداشت الف- امری واحد بودن «ذات» و «ماهیت»: اولین نکته‌ای که در این جا قابل برداشت است، این است که به نظر می‌رسد در شبکه زبانی فخر رازی «حقیقت حق» و «ماهیت خدای متعال» به یک معنا و به معنای «ذات حق تعالی» است و خود او به این موضوع تصریح می‌کند: «هویة الباری نفس حقیقته» (فخر رازی، بی‌تا-ب: ۸۰). به‌ویژه اگر به لحاظ واژگانی «هویت» را به معنای «حقیقت» و «ماهیت» (ما یقال فی جواب ما هو) بدانیم، شبکه واژگانی فخر نیز از این برداشت پشتیبانی خواهد کرد.

ب- بیان‌پذیری ذات حق: نکته دیگری که به نظر می‌رسد می‌توان برداشت نمود این است که از نظر فخر، ماهیت و ذات حق تعالی بیان‌پذیر است، البته فخر به صراحت به این موضوع اشاره

نکرده است، اما در عمل، وقتی در مورد ماهیت و ذات خدای متعال سخن می‌گویند، دلالت بر بیان‌پذیری ذات از منظر او دارد.

پس از بیان نکاتی که به نظر نگارندگان قابل برداشت بوده است به نقد و بررسی خواهیم پرداخت.

نقد و بررسی (الف- منشأ اثر نبودن ماهیت: اولین نقدی که به نظر نگارندگان بر فخر وارد است، این است که او با نگرش فلسفی خود، قاعده «الماهية من حيث هي ليست الا هي» را پذیرفته است (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۲۳) و بر این اساس می‌توان گفت فخر بر مشی فلسفی خود لازم است این قاعده را بپذیرد که ماهیت، بدون لحاظ وجود، امری صرفاً ذهنی خواهد بود و نمی‌تواند منشأ اثر خارجی باشد (رک: اکبری، ۱۳۹۷: ۴۹-۶۴) در این صورت- وقتی ماهیت نمی‌تواند منشأ اثر خارجی باشد- به طریق اولی نخواهد توانست نسبت به وجود واجب نقش علت فاعلی ایفا کند؛ چنانکه فخر این نقش را برای ماهیت اثبات کرده بود (فخر رازی، ۱۴۰۴ق، ۱: ۲۰۳).

دلیل دیگری که بر اساس مبانی فلسفی بر این نقد وجود دارد، لزوم تقدم وجودی علت بر معلول است. تقدم، لزوماً به معنای تأثیر نیست، بلکه تقدم وجودی است که تأثیر را در پی خواهد داشت و فخر رازی این‌گونه پنداشته است که ماهیت بدون وجود، ثبوتی خارجی دارد و نوعی وجود را برای ماهیت توهم کرده است، البته این خیالی باطل است؛ چون خارجی بودن ماهیت مساوق وجود او است و جدایی وجود از ماهیت تنها در عقل و نه در خارج صورت می‌گیرد^۱ (طوسی، ۱۳۷۹، ۳: ۳۹).

شایان ذکر است که بر اصل موضوع جدایی وجود از ماهیت نقدهای زیادی وجود دارد، اما از آن‌جا که موضوع این پژوهش، بیان فخر رازی از ذات الهی است تنها به نقدهایی که در این زمینه به نظر رسیده است، پرداخته شده است (رک: دژبانی مقدم، ۱۳۹۴).

ب- ماهیت مرتبه پایین‌تر از ذات: نکته دیگری که در این‌جا بیان می‌شود این است که بر اساس عینیت ذات و وصف واجب‌الوجود بودن حق تعالی، ماهیت در مرتبه پایین‌تر از ذات قرار می‌گیرد؛ چراکه اگر وجود و ذات عینیت داشته باشند، قاعده فلسفی «الواجب الوجود انیته

۱. «و الجواب أن كلامه [فخر رازی] هذا - مبني على تصور أن للماهية ثبوتاً في الخارج - دون وجودها - ثم إن الوجود يخيل فيها و هو فاسد - لأن كون الماهية هو وجودها - و الماهية لا تتجرد عن الوجود إلا في العقل».

ماهیت» (شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۶) اثبات شده و بر این اساس، ماهیت، مخلوق حق تعالی بوده و در مرتبه‌ای پایین‌تر از ذات قرار می‌گیرد. بر این اساس، فخر با تبیین ماهیت‌دار بودن خدای متعال در واقع ذات را توصیف نکرده است، بلکه به مرتبه‌ای پایین‌تر پرداخته است.

ج- تغییر موضع فخر رازی: نقد دیگری که به نظر می‌رسد وارد باشد، این است که فخر رازی همواره بر این اعتقاد خود استوار نمانده است. وی در مورد صفت و جوب وجود آن را عین ذات معرفی می‌کند. برای توضیح بیشتر بایسته است به این نکته توجه شود که جوب، صفت وجود است و اگر وجود و ماهیت عین یکدیگر نباشند، جوب وجود نیز نمی‌تواند عین ذات باشد^۱ (فخر رازی ۱۴۲۰ق، ۱۲: ۴۹۵؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۲۲).

در جای دیگر با فخر رازی جمله: «وجود باری تعالی عین ذات اوست» به عینیت وجود با ذات الهی تصریح می‌نماید (فخر رازی، بی‌تا-الف، اسلاید شماره ۳۱).

البته می‌توان این نقد را بر اساس انصاف علمی فخر رازی تحلیل نمود، به این معنا که فخر رازی در مورد غیریت صفت و جوب وجود انتقادهای وارد دانسته و بر این اساس و به دلیل انصاف علمی از مبنای خود دست کشیده است؛ اما به هر صورت، این مطلب با مبنای فلسفی-کلامی او منافات داشته و بر پژوهشگران لازم است که این موارد را ذکر نمایند. نکات دیگری که از این تغییر موضع فخر رازی به نظر نگارندگان رسیده است، این است که:

الف- ذات همان ماهیت است: فخر در اغلب مواردی که در آثار مختلف خود به این موضوع پرداخته است، با نگرشی فلسفی و با اندیشه اصالت ماهیت در مورد حق تعالی این بحث را سامان داده است و همان‌طور که ذکر شد، حتی ماهیت را در این‌جا علت فاعلی نیز می‌داند، در این رویکرد، فخر ذات را همان ماهیت می‌داند.

ب- ذات وجود است یا مجموع وجود و ماهیت: فخر در تغییر موضعی آشکار که البته در آثار او نادر است، جوب وجود و عینیت ذات و وجود را مطرح می‌کند. در این صورت، وی یا مانند بسیاری از متفکران و منتقدان خود باید ذات (رازی بویه، ۱۳۸۱: ۱۳۳) یا مجموع وجود و ماهیت را وجود مطلق معرفی نماید که در این صورت نیز اشکال ترکیب در ذات بر او وارد خواهد بود.

ج- ذات حقیقتی غیر از وجود و ماهیت: از آن‌جا که فخر به غیریت حقیقت و ذات حق تعالی

۱. «... كيف أهملتم وجوب الوجود؟ قلنا: ذلك عين الذات ... فثبت أنه عين الذات».

با وجود تصریح می‌کند و می‌گوید: «فوجوده غیر حقیقته» (فخر رازی، ۱۳۸۴، ۳: ۱۳۳) و از طرفی نیز در مواردی عینیت وجود، ماهیت و ذات را می‌پذیرد و می‌گوید: «ثبت أنه عين الذات» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۲: ۴۹۵؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ۱: ۱۲۲)، این احتمال را به ذهن متبادر می‌شود که ممکن است فخر حقیقتی غیر از وجود و ماهیت را به عنوان ذات الهی در نظر دارد. این احتمال با معرفی ذات با عنوان «حقیقت مخصوصه» که او آن را به گونه‌ای ابهام‌آمیز مطرح می‌نماید، تقویت می‌شود، البته در ادامه به بحث در مورد حقیقت مخصوصه پرداخته خواهد شد. در هر صورت، وجود این ابهام‌ها و احتمال‌ها در اندیشه فخر، می‌تواند به عنوان نقدی بر او به حساب آید.

پس از فراغت از توصیف، تحلیل و نقد ماهیت‌دار بودن خدای متعال به توصیف، تحلیل و نقد معرفی ذات به عنوان حقیقت مخصوصه خواهیم پرداخت.

۲-۱. توصیف ذات به حقیقت مخصوصه و نحوه مواجهه فخر با آن در آثار مختلف

فخر رازی در موارد متعددی از خدای متعال با عنوان «حقیقت مخصوصه» یاد می‌کند. به نظر نگارندگان این تعبیر با هدف خاصی از سوی فخر انتخاب شده است و به معنای ذات معینه الهی (فخر رازی، ۱۴۰۶ق-ب: ۱۲۱) و ماهیت حق تعالی است (فخر رازی، ۱۴۲۴ق: ۹۹). در ادامه به توصیف و تحلیل این موارد خواهیم پرداخت.

تمامی مواردی که فخر از این تعبیر استفاده کرده است به تصریح یا به مضمون در دو عنوان کلی قابل دسته‌بندی است:

الف- فخر رازی در مواردی که علیت ذات برای صفات را مطرح می‌کند، از عنوان حقیقت مخصوصه استفاده می‌کند. «لم لایجوز أن تكون حقیقته المخصوصة كافية فی هذه الصحة [انتساب الصفة بالذات]؟» (فخر رازی، ۱۳۷۸: ۳۹۱؛ طوسی، ۱۴۰۵ق: ۲۸۱) و «أن حقیقته المخصوصة علة لجميع لوازمه من الصفات الحقیقیة» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۰۹).

ب- فخر همچنین در مواردی که معلوم نبودن ذات برای بشر را مطرح نظر دارد، عنوان حقیقت مخصوصه را به کار می‌برد. «ثبت أن حقیقته المخصوصة غیر معلومة للبشر.» (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۰۹) «أن حقیقته المخصوصة غیر معقولة للخلق» (فخر رازی، ۱۴۰۶ق-الف: ۲۹) و «فأما حقیقته المخصوصة، ... فإنها لاتصیر معلومة البتة» (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۸۱).

پس از توصیف مواردی که فخر رازی عنوان «حقیقت مخصوصه» را در مورد ذات الهی به کار گرفته است، با توجه به اهمیت این موضوع به نحوه مواجهه فخر با «حقیقت مخصوصه» خواهیم پرداخت. تا آنجا که در آثار مختلف فخر جست‌وجو شده است، می‌توان بحث از «حقیقت مخصوصه» را به حسب اهم آثار فخر، به صورت زیر دسته‌بندی کرد:

الف- در *الاربعین*، فخر با رویکردی کاملاً کلامی به بحث پرداخته و «حقیقت مخصوصه» را در مورد ذات با رویکرد شناخت‌ناپذیری به کار برده است (فخر رازی، ۱۴۲۴ق: ۳۰۸-۳۰۹).
ب- در تفسیر *مفاتیح الغیب*، فخر به شناخت‌ناپذیری ذات باری توسط عقل تأکید می‌کند و به اندیشه کلامی خود پایبند است، اما به این نکته نیز می‌پردازد که چنانچه آن ذات را شناخت‌پذیر بدانیم، می‌توانیم برای آن اسمی مشخص کنیم، البته این بحث از سوی فخر در تفسیر، تفصیل بیشتری نمی‌یابد؛ اما در *لوامع البینات* با رویکردی عرفانی مورد توجه فخر قرار می‌گیرد و تغییر نگرش فخر در این کتاب مورد توجه محققان آثار فخر رازی قرار گرفته است (الزركان، بی تا: ۲۰۵).

ج- در *لوامع البینات*، فخر رازی از همان عقیده کلامی خود در شناخت‌ناپذیری دست برنداشته است، اما با طرح سؤالاتی نظیر این که «آیا انسان قوه‌ای دارد که بتواند به شناخت ذات نایل گردد؟» (فخر رازی، ۱۴۰۶ق-الف: ۹۹) در این خصوص تردید ایجاد می‌کند. از آنجا که فخر در این کتاب، شناخت ذات را با نگرشی عرفانی می‌پذیرد، می‌توان این پرسش‌ها را به تمایل او بر امکان شناخت ذات باری تحلیل کرد (فخر رازی، ۱۴۰۶ق-الف: ۴۰).

د- در کتاب *المطالب العالیة*، در این کتاب نیز مطالب مطرح شده پیرامون «حقیقت مخصوصه» مبتنی بر نگرش کلامی فخر در شناخت‌ناپذیری ذات الهی است؛ اما در این کتاب این موضوع نیز اشاره شده است که حقیقت مخصوصه مغایر با وجود و سامان‌دهنده صفات الهی است (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۱: ۳۰۳؛ همان، ۳: ۱۲۳؛ همان، ۴: ۱۳۰).

این نکته در اینجا قابل توجه است که فخر در برخی از آثار خود از عبارت «حقیقت مخصوصه» استفاده نکرده است، اما نحوه مواجهه و توصیف او از ذات الهی مانند مواضعی که ذکر شد، به مغایرت ماهیت با وجود و شناخت‌ناپذیری ماهیت اشاره کرده است و از عبارت «هویتة اخص الخواص» بهره می‌گیرد که می‌توان آن را با «حقیقت مخصوصه» یکسان یا دست‌کم بسیار نزدیک دانست (فخر رازی، ۱۴۲۳ق: ۱۰۳). در اثری دیگر فخر رازی بدون اشاره به «حقیقت مخصوصه» آثار آن که همان صفات الهی است را برمی‌شمرد (فخر رازی،

۱۴۱۰ق: ۲۷).

پس از توصیف دیدگاه فخر در خصوص «حقیقت مخصوصه» و بیان نحوه مواجهه او با این بحث اکنون به تحلیل و نقد «حقیقت مخصوصه» از منظر فخر می‌پردازیم.

۱-۲-۱. تحلیل و نقد «حقیقت مخصوصه» به مثابه ذات الهی

می‌توان ادعا کرد که فخر رازی متوجه این موضوع بوده است که برای شناخت خدای متعال لازم است یکی از موارد وجود یا ماهیت مشترک معنوی باشند و در مورد حق تعالی و مخلوقات به یک معنا باشند که اگر این‌طور نباشد، شناخت حق تعالی به تعطیلی خواهد انجامید (شیرازی، ۱۹۸۱، ۱: ۷۷).

اما فخر در اندیشه کلامی خود، با وجود این‌که عموم متکلمان را معتقد به تساوی ذات خدای متعال با سایر ذوات معرفی می‌کند، خود به مقابله با این باور پرداخته و ذات الهی را مخالف با سایر ذوات می‌داند^۱ (همان، ۱: ۳۱۳).

نکته دیگری که فخر مطرح می‌کند این است که ذات الهی از هرگونه ترکیب مبرا است؛ چراکه اگر ذات الهی مرکب باشد، به هریک از اجزای خود نیازمند و در نتیجه ممکن، خواهد بود^۲ (طوسی، ۱۴۰۵ق: ۲۵۵). این نکته مورد انتقاداتی قرار گرفته و گفته شده است: نخست) چگونه معقول است به ماهیتی که عاری از وجود و عدم است، نسبت امکان یا وجوب داده شود.

دوم) الف- اگر گفته شود این ماهیت موجود است که در مورد حق تعالی متصف به وجوب است، این جمله خود، متناقض نما است؛ چون از طرفی، نفی ترکیب شده است و از سوی دیگر، ترکیب بین وجود و ماهیت اثبات شده است (همان) و ب- اگر گفته شود، ماهیت، علت وجود واجب است، این نقد بر او وارد است که تقدم ذهنی ماهیت بر فرض پذیرش، نمی‌تواند سامان‌دهنده علّیت برای وجود خارجی باشد. بنابراین آنچه صلاحیت علت بودن را دارد، وجود است (طوسی، ۱۳۷۹: ۲۵۷) از همین رو است که ابن‌سینا می‌گوید: «کل ذی ماهیة فهو معلول» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۸۵).

۱. «أن جمهور المتكلمين يقولون: الذوات متساوية في كونها ذوات، ... و أن تلك الذات لعينها و لذاتها، مخالفة لسائر الذوات».

۲. «ماهیة الله غیر مرکبة، لأنها لو ترکیبت لافتقرت إلى کل واحد من أجزائها، فكانت الماهیة ممکنة».

همان طور که ملاحظه می‌شود دو مسئله شناخت و علیت ماهیت حق تعالی که فخر در پی اثبات آن است با اشکالات جدی مواجه است و همان طور که پیش تر بیان شد، به نظر می‌رسد که فخر خود به این اشکالات واقف است؛ از این رو از تعبیر «حقیقت مخصوصه» استفاده می‌کند تا در واقع از طرفی اعلام این وقوف به اشکالات و از طرف دیگر بیان خصوصیت خاص ذات الهی باشد که به دلیل دور از دسترس شناخت بودن، اشکالات را قابل اغماض معرفی کند و چنانکه پیش تر نیز گفته شد، ممکن است فخر از رهگذر ابهام‌آمیزی این واژه برای بیان اندیشه خود بهره برده و از این رهگذر نظام کلامی خود را سامان دهد.

نکته‌ای که در این جا به نظر می‌رسد، این است که چنانچه این برداشت نگارندگان از دلیل تعبیر «حقیقت مخصوصه» درست باشد، این موضوع به نوعی تعصب علمی به حساب خواهد آمد. این نوع تعصب برای یک پژوهشگر به خصوص در عرصه موضوعات اعتقادی پذیرفته نخواهد بود، البته می‌توان این دفاع را از فخر به عمل آورد که ممکن است او در این موضع خود را در جایگاه متکلمی قرار داده است که می‌خواهد از گزاره شناخت‌ناپذیری ذات دفاع کند. بنابراین عنوان حقیقت مخصوصه را به عنوان جدال احسن مجاز در علم کلام به حساب آورده و به این طریق، از گزاره کلامی شناخت‌ناپذیری ذات دفاع می‌کند (ایچی، ۱۴۲۵ق، ۱: ۲۶۸؛ لاهیجی، ۱۳۸۳: ۴۱۴) چنانچه این برداشت صحیح نباشد، «حقیقت مخصوصه» در نظر فخر رازی عنوان دیگری از ذات بوده است که در ادامه به تعاریف آن پرداخته خواهد شد.

نکته قابل توجه در این موضع این است که با وجود گرایش‌ها فلسفی و کلامی قوی که در فخر وجود دارد، گاهی در قامت عارفی تمام‌عیار ظاهر شده و ذات الهی را حق مطلق، عالی‌ترین و شریف‌ترین موجود معرفی کرده (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۹: ۲۸) و ماسوای او را باطل شمرده است (فخر رازی، ۱۴۰۷ق: ۲۷۰). ممکن است بتوان «حقیقت مخصوصه» را این‌طور تحلیل کرد که آنچه فخر عارف معتقد است «حقیقت مخصوصه» ای است که فخر متکلم آن را بیان‌ناپذیر و شناخت‌ناپذیر معرفی کرده است.

پس از پایان یافتن توصیف، تحلیل و نقد معرفی ذات به «حقیقت مخصوصه» به بحث در مورد معرفی ذات به وسیله صفات خواهیم پرداخت.

۳-۱. معرفی ذات به وسیله صفات (ذات الهی موجب صفات ثبوتی)

قبل از آن‌که به این بخش پرداخته شود، این نکته باید مورد توجه قرار گیرد که به نظر

نگارندگان، فخر رازی صفات ثبوتی حق تعالی را زائد بر ذات و به نوعی معلول ذات می‌داند، بنابراین توصیف او از ذات الهی به وسیله صفات ثبوتی این است که ذات الهی علت و موجب صفات ثبوتی است.

تعریف دیگری که فخر رازی از ذات ارائه می‌دهد از رهگذر بررسی صفات ثبوتی حق تعالی است. فخر رازی در این معرّفی با رویکردی کلامی، ابتدا صفت علم و قدرت را مطرح نموده و ذات الهی را موجب آن‌ها معرّفی می‌نماید^۱ (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۸: ۱۶؛ فخر رازی، ۱۳۸۶: ۶۳). تعبیر دیگری که فخر رازی در مورد معرّفی ذات به وسیله صفات ثبوتی به کار می‌برد، این است که ذات مقوم صفات ثبوتی به شمار می‌رود^۲ (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۱۱).

پس از توصیف تعریف ذات حق تعالی به وسیله صفات ثبوتی اکنون به تحلیل و نقد این تعریف خواهیم پرداخت.

۱-۳-۱. تحلیل و نقد معرّفی ذات به وسیله صفات ثبوتی

به نظر نگارندگان،^۳ فخر رازی به عنوان یک متکلم اشعری، غیریت صفات الهی از ذات را به عنوان عقیده خود در رابطه بین صفات و ذات پذیرفته است، اما فخر با تعبیری مانند موجبت ذات برای صفات و قیام صفات به ذات، خود را در قامت یک عارف نشان می‌دهد. به نظر می‌رسد می‌توان تعبیر علت بودن ذات یا موجبت ذات برای صفات را معرّفی مستقیم ذات از منظر فخر رازی به حساب آورد.

نقدی که در این جا به نظر می‌رسد وارد باشد این است که فخر رازی به جز معرّفی ذات به علت صفات ثبوتی، در سایر موارد، در واقع ذات الهی را از منظر صفات ثبوتی معرّفی کرده است؛ اما به تعریف خود ذات نپرداخته است. در واقع فخر با توجیهی عرفانی از رابطه صفات ثبوتی با ذات الهی به بیان مخلوقات یا به تعبیر عرفانی، تجلیات (حسن‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۶۳)

۱. «الموجب لقادرية [و العالمیه] الله تعالی هو ذاته المخصوصة».

۲. «هما [القدم و البقاء] صفتان قائمتان بذات الله تعالی» (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۱۱) و «تلك المدلولات [الصفات]... يجب كونها قائمة بذات الله تعالی» (فخر رازی، ۱۴۲۴ق، ۱: ۲۵۱) «انّ الله تعالی متکلم بکلام قدیم قائم بذاته» (فخر رازی، بی تا: ۵۳).

۳. نگارندگان در مقاله‌ای با عنوان «بررسی و نقد نظریه زیادت صفات حق تعالی بر ذات او از منظر فخر رازی» این موضوع را به تفصیل مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند.

ذات پرداخته است.

به نظر می‌رسد با توجه به بیان عرفانی فخر از رابطه صفات ثبوتی با ذات، او می‌توانست با همین نگرش عرفانی ذات حق تعالی را حقیقت هستی که هیچ قید و تعینی را نمی‌پذیرد، معرفی کند (رک: موسوی فر، ۱۳۹۶: ۱۷۷-۲۰۴) یا حتی می‌توانست با حفظ دیدگاه اصالت ماهیتی خود، بدون اشاره به وجود، ذات حق را به «حقیقتی که در مقابلش تقییدی نیست و اجل از هر اطلاق و تمییدی که حتی ذات حق تعالی از همین بیان نیز مطلق و منزّه است»، توصیف کند (حسینی طهرانی، ۱۴۲۸ق: ۱۷۰).

در نهایت می‌توان گفت فخر در توصیف به وسیله صفات ثبوتی مخلوقات ذات که همان صفات حق تعالی هستند و نه خود ذات را توصیف کرده است، مگر همان طور که پیش‌تر گفته شد در جایی که ذات را علت صفات معرفی می‌نماید که به نوعی معرفی ذات محسوب می‌گردد. پس از پایان یافتن توصیف، تحلیل و نقد معرفی ذات الهی به وسیله صفات ثبوتی اکنون به بررسی تعریف ذات الهی به وسیله صفات ثبوتی از منظر فخر رازی خواهیم پرداخت.

۴-۱. تعریف ذات الهی به وسیله صفات سلبی یا احکام ذات حق

در مورد صفات سلبی این نکته قابل توجه است که چون صفات سلبی در واقع به دنبال رفع محدودیت‌ها از ذات حق و بیان احکام ذات است، می‌توان آن‌ها را به طور مستقیم توصیف ذات به حساب آورد. بنابراین فخر نیز با آوردن صفات سلبی در صدد رفع محدودیت از ذات است. در واقع به نظر می‌رسد فخر در رابطه میان الهیات سلبی و ذات الهی معتقد است که در منطقه‌ای که به لحاظ معرفت‌شناختی، عقل نمی‌تواند شناختی داشته باشد یا شناخت او منجر به تشبیه خدای متعال به مخلوقات می‌شود یا به لحاظ وجودشناختی، نسبت دادن صفات، موجب ترکیب در ذات او می‌شود و این ترکیب خدای متعال را از بساطت خارج کرده و سبب معلولیت او خواهد شد (رک: توکلی، ۱۳۸۶: ۹۱-۱۱۸)، لازم است که از الهیات سلبی و بیان احکام ذات استفاده شود. در این بخش ابتدا به توصیف صفات سلبی که فخر رازی آورده است پرداخته می‌شود و سپس به تحلیل و نقد آن‌ها پرداخته خواهد شد.

۴-۱-۱. نفی حیث (مکان مند بودن) و جهت (قابل اشاره بودن) از خدای متعال

فخر رازی در این بخش به عنوان متکلمی اشعری خود را در مقابل کرامیه و حنابله که قائل به مکان مند بودن و قابلیت اشاره حسی بودن در مورد خدای متعال هستند، دیده و به مقابله و

پاسخ‌گویی به باورهای آن‌ها می‌پردازد (فخر رازی، ۱۴۰۶ق(ب): ۲۱). وی می‌گوید: «حق تعالی موجودی است که به دلایل قطعی و یقینی فاقد حیز و مکان‌مندی است»^۱ (همان، ۱: ۷۷؛ فخر رازی، ۱۳۷۸: ۳۵۸).

او علاوه بر آن، حیز جهت‌دار بودن را نیز از حق تعالی نفی می‌کند و از این رهگذر، امکان اشاره به او را نیز منتفی می‌داند. این نکته نیز قابل توجه است که نفی جهت، اعم از نفی اشاره حسی و عقلی است؛ چراکه جهت‌دار بودن، چه جهت حسی و چه عقلی، مستلزم محدودیت است و نامحدود چه در عقل و چه با حس دارای جهت نبوده و قابل اشاره حسی و عقلی نیز نخواهد بود^۲ (فخر رازی، ۱۴۰۶ق-ب: ۵۱).

۲-۴-۱. نفی مقدار و حجم از خدای متعال

فخر رازی بار دیگر به عنوان متکلم اشعری، این بخش را در پاسخ به مشبّهه و مجسمه سامان داده است و برای توجیه صفت اکبر بودن خدای متعال و نفی بزرگی مانند مخلوقات مقدار و حجم را از خدای متعال نفی می‌کند تا شائبه بزرگی مقداری و حجمی را از بین برده و جلوی اعتقاد باطل مشبّهه و مجسمه را بگیرد^۳ (فخر رازی، ۱۴۰۶ق(ب): ۲۱).

۳-۴-۱. مغایرت ذات الهی با حوادث

فخر رازی پس از بیان صفات سلبی که هر کدام در مقابل گروهی از متکلمان بود - که در پیش بحث آن گذشت-، به‌عنوان نظریه کلامی خود، صفاتی را مطرح می‌کند که هرچند طرفدار جدی در میان متکلمان ندارد، اما در جهت معرفی ذات الهی نقش مؤثری دارد.

فخر رازی ابتدا با عنوان کلی مخالفت ذات و ماهیت الهی با حوادث بحث را آغاز می‌کند^۴

۱. «هو الموجود الذي لا يكون متحيزا، و لا حالا في المتحيز. فقد ثبت بالدلائل اليقينية: أن الله سبحانه كذلك» (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۴: ۱۲) «انه ... منزّه عن الحيز».

۲. «أن حقيقة ذات الله تعالى مخالفة لحقيقة الحيز و الجهة» (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۴۱؛ فخر رازی، ۱۳۷۸: ۳۶۳).

۳. «و الحق مقدس عن المقدار و الحجمية فلا يكون كبره بحسب الجثة و الحجمية» (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۳: ۲۵۵).

۴. «أن ذات الله تعالى مخالفة بالحقيقة و الماهية لهذه الحوادث».

(فخر رازی، ۱۴۲۴ق، ۱: ۳۰۳). فخر پس از آن، لوازم موجودات حادث را از خدای متعال نفی می‌کند. موجودات حادث هر کدام از جهتی دارای محدودیت و وابستگی هستند. اولین ویژگی و محدودیتی که فخر پس از عنوان کلی مخالفت ذات با موجودات حادث و مخلوقات ذکر می‌کند، عدم ترکیب در ذات الهی است. مناط سلب این صفت از ذات الهی این است که موجود مرکب به اجزای خود نیازمند و وابسته است و موجودی که به هر نحو نیازمندی داشته باشد، ممکن خواهد بود. از آن جا که وجوب وجود برای خدای متعال فرض گرفته شده است، ممکن نیست که ذات الهی مرکب باشد^۱ (فخر رازی، ۱۳۷۸: ۳۵۷).

ویژگی دیگری که در برخی موجودات حادث وجود دارد و سبب ایجاد محدودیت در آن‌ها می‌شود، اتحاد دو ماهیت با هم است. اتحاد از آن جهت سبب محدودیت می‌شود که مستلزم این است که ماهیاتی که با هم متحد می‌شوند، دارای وجود محدود هستند که عرصه برای وجود دیگری فراهم شده است. حال اگر از این اشکال صرف نظر شود، فخر می‌گوید: «فرض کنیم که اتحاد رخ داده باشد، اگر هر دو موجود باقی باشند، وحدت حق تعالی از بین خواهد رفت؛ در حالی که وحدت برای ذات واجب مفروض بود. اگر در حال اتحاد هر دو ماهیت معدوم شوند، دیگر اتحاد معنا نخواهد داشت؛ چون اتحاد زمانی معنا دارد که دو موجود در حال موجودیت با هم اتحاد پیدا کنند و اگر چنین نباشد، در واقع اتحادی رخ نداده است، بلکه حدوث موجود سومی خواهد بود. حالت سومی که می‌توان فرض کرد این است که در حال اتحاد، یک موجود از بین رفته و یکی باقی بماند، این حالت نیز محال است؛ چرا که اتحاد موجود و معدوم بی معنا خواهد بود»^۲ (همان).

صفت دیگری که فخر رازی در این جا از ذات الهی سلب می‌کند، حلول در ذاتی دیگر است. دلیل این سلب را می‌توان به اختصار این گونه بیان نمود که شیئی که ذات حق در آن حلول می‌کند از دو حال خارج نیست: یا وجودی است که دارای سعه وجودی بیشتری از حق تعالی است که این خلاف فرض است؛ چون ذات حق تعالی واجب الوجود است و بالاترین سعه وجودی را دارد و یا وجودی که ذات الهی در آن حلول می‌کند، وجود ضعیف تری است.

۱. «ماهیه الله تعالی غیرمرکبه، لأنها لو ترکیبت لافتقرت إلى کل واحد من أجزائها، و کانت الماهیه».

۲. «ماهیه الله تعالی لا یتحد بغيره لأنه حال الاتحاد، إن بقیا موجودین فهما اثنان لا واحد. و ان صارا معدومین فلم یتحدا، بل عدما، و حدث ثالث. و ان عدم أحدهما، و بقی الآخر فلم یتحدا، لأن المعدوم لا یتحد بالموجود».

در این صورت سبب محدودیت در ذات حق تعالی خواهد شد که این نیز خلاف فرض نامحدود بودن ذات الهی است^۱ (همان).

نکته دیگری که در این جا قابل ذکر است این که بنا بر مبنای فخر - چنانکه پیش تر گفته شد - ماهیت حق تعالی علت فاعلی وجود او است، ممکن است این پرسش مطرح شود که ذات در حال عدم محدودیت خود باقی مانده و وجود محدود را برای حلول در موجودات دیگر سامان می دهد؟ در پاسخ خواهیم گفت که فخر بر مبنای خود، ذات الهی را علت وجود واجب می داند و وجود محدود دیگر واجب نخواهد بود، بنابراین این پرسش بر مبنای خود فخر نیز از اساس بی معنا خواهد بود.

ویژگی دیگری که فخر رازی در راستای معرفت ذات الهی از ذات حق تعالی سلب می کند «الم (درد)» است، استدلالی که فخر رازی برای این سلب ذکر می کند این است که الم تابع درک نقصان در نفس است. از این رو، در مورد خدای متعال که کمال مطلق است، نقصان از اساس معنا نخواهد داشت. بنابراین الم برای ذات الهی محال است^۲ (همان: ۳۷۰ و ۳۷۱).

ویژگی دیگری که به عنوان ویژگی موجودات حادث و مخلوقات از ذات قدیم خدای متعال نفی می کند، رنگ، طعم و بو داشتن است؛ در واقع هر کدام از صفاتی که از محسوسات بشری به حساب می آیند، تابع محدودیت وجودی آنها است. بنابراین از آن جا که خدای متعال از هرگونه محدودیتی مبرا است، امکان اتصاف او به هیچ کدام از این صفات وجود ندارد^۳ (همان).

۴-۴-۱. عدم تناهی ذات الهی

پس از نفی ویژگی های مشخص مخلوقات از خدای متعال، فخر رازی با اثبات عدم تناهی ذات الهی هر آنچه مستلزم حدی در ذات خدای متعال است - به هر صورت که باشد، حد عقلی یا وجودی یا ... - از آن ذات مقدس سلب می کند و می گوید که هر گونه معنایی که برای خدای متعال حد یا کرانه ای را اثبات نماید، از ذات الهی سلب می شود و بر این اساس، ذات

۱. «أنه تعالی لا یحل فی شیء...».

۲. «اتفق الكل على استحالة الألم على الله تعالی» و «... من تصور فی نفسه نقصانا تألم...».

۳. «اتفق الكل على أنه غیر موصوف بالألوان و الطعوم و الروائح و المعتمد الإجماع».

حق تعالی نامتناهی خواهد بود^۱ (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ۲: ۷۷).

پس از فراغت از توصیف ذات الهی توسط صفات سلبی از منظر فخر رازی اکنون به تحلیل و نقد معرفی ذات الهی به وسیله صفات سلبی خواهیم پرداخت.

۵-۴-۱. تحلیل و نقد توصیف ذات الهی توسط صفات سلبی

فخر رازی در قالب متکلمی اشعری، در این بخش تلاش می‌کند تا از طریق صفات سلبی یا به عبارتی با رویکرد الهیات سلبی، ذات خدای متعال را معرفی نماید. به نظر می‌رسد که فخر با دسته‌بندی خاصی وارد الهیات سلبی شده است که این دسته‌بندی از نقاط قوت او محسوب می‌شود. در بخش توصیف، سعی شد این دسته‌بندی نشان داده شود. اما نقدی که در این جا به نظر می‌رسد این است که فخر رازی با رویکردی که در بیان ماهیت خدای متعال داشت، به نظر نگارندگان ذات الهی را بیان‌پذیر می‌داند، اما آن‌طور که گفته شده است، الهیات سلبی در درون خود، بیان‌ناپذیری را جای داده است (رک: سالاری و دیگران، ۱۳۹۴: ۵۷-۷۶) و توانایی ایجاد درک درستی از خدای متعال را ندارد (رک: مولایی و عبداللهی، ۱۳۹۳: ۱۰۳-۱۲۶). البته ممکن است بتوان این دفاع را از فخر به عمل آورد که همان‌طور که از توصیفات او مشخص است وی در پی نفی شباهت خدای متعال با مخلوقات است و به این دلیل، با رویکرد الهیات سلبی وارد موضوع شده است (رک: شیواپور، حسینی بهشتی، ۱۳۹۰: ۱۷۱-۱۹۷). در هر صورت به نظر می‌رسد چنانچه فخر رازی برای معرفی ذات به الهیات سلبی اصرار داشته باشد، مهم‌ترین اشکالی که بر او وارد است این است که نتیجه عملی الهیات سلبی محجوب دانستن مطلق حق از شناخت است (رک: حسینی شاهرودی و استثنایی، ۱۳۹۲: ۱۹۱-۲۲۴).

۲. تحلیل و نقد رویکردهای متفاوت فخر در خصوص «چیستی ذات الهی»

فخر رازی متفکری است که خطی نمی‌اندیشد و در مسائل گوناگون دارای نواسان‌های فکری زیادی است. همین امر سبب شده است که فخر گاهی خود را بسان یک فیلسوف و گاهی در قالب یک متکلم اشعری و اهل حدیث در بحث نمایش دهد، حتی می‌توان ادعا کرد

۱. «فالمعنی الذي لأجله یصح وصف الشيء بأن له حدا أو طرفا، مسلوب عن ذات الله تعالی، فكأن ذاته غیر متناهية بهذا التفسیر».

که فخر در برخی مسائل در قامت یک عارف ظاهر شده است و با مبانی عرفانی به مسئله می‌پردازد (مهدوی‌نژاد، ۱۳۸۷: ۱۲). فخر رازی در مسئله معرفی ذات الهی نیز همین‌گونه به بحث پرداخته است و نگارندگان تلاش کرده‌اند که نگرش‌های متفاوت او به مسئله را در قالب زیر طبقه‌بندی کنند:

۱. **نگرش کلامی:** فخر به‌عنوان متکلم سعی می‌کند که ماهیت را برای خدای متعال اثبات کرده و ماهیت واجب را شناخت‌ناپذیر معرفی کند، او ذات را «حقیقت مخصوصه» می‌نامد (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱: ۱۰۹) و از رهگذر این نام‌گذاری می‌کوشد به اندیشه شناخت‌ناپذیری ذات سامان بهتری ببخشد.

۲. **رویکرد فلسفی:** فخر می‌کوشد با اندیشه‌ای فلسفی، ماهیت خدا را اصیل دانسته و حتی برای آن نقش فاعلی اثبات کند (فخر رازی، ۱۹۸۶: ۱۳۲)؛ هرچند به نظر می‌رسد او در اثبات این مدعا چندان موفق نیست، البته می‌توان گفت فخر با نگرش‌های فلسفی خود کلام اشعری را عقلانی‌تر و نیرومندتر کرده است (مطهری، ۱۳۸۰، ۳: ۸۸-۹۰) بنابراین می‌توانیم اندیشه او را به‌گونه‌ای کلامی - فلسفی تحلیل کنیم.

۳. **اندیشه عرفانی:** فخر در این نگرش، ذات الهی را قابل شناسایی معرفی می‌کند (فخر رازی، ۱۴۲۰ق، ۱۹: ۲۸). او خدای متعال را حق مطلق و ماسوای او را باطل می‌داند که این نگرش را می‌توان نگرشی عرفانی به حساب آورد.^۱

می‌توان این دسته بندی را این‌گونه تحلیل کرد که نگاه کلامی فخر مبنی بر ماهیت‌داری خدای متعال به‌ویژه در *المطالب العالیة*، نسبت به نگاه‌های دیگر از بسامد بیشتری برخوردار است؛ اما نمی‌توان این پرتکراری را با قاطعیت به عنوان نظر اصلی فخر دانست؛ همچنین فخر در *المباحث المشرقیة* با زبانی فلسفی موضوعات را مورد بررسی قرار می‌دهد. در مورد دیدگاه‌های عرفانی فخر می‌توان این احتمال را قوی دانست که فخر تحت تأثیر نامه‌ای که ابن عربی به او نوشته (ابن عربی، ۱۳۶۷، ۲: ۳) و فخر را به روی آوردن به علوم ارثی و پیروی از کشف و شهود به طریقه اهل تصوف دعوت کرده است (آملی، ۱۳۷۷: ۴۳۷) در اواخر عمر (۱۵ سال پایانی عمر) (رک: سیدموسوی، ۱۳۹۵: ۱۲۷-۱۴۶)) نگرشی عرفانی پیدا کرده بوده

۱. نویسندگان در خصوص قابل شناخت بودن ذات حق از منظر فخر رازی پژوهش مستقلی را در دستور کار خود دارند.

است، البته این نکته نیز اهمیت دارد که نوسان‌های فکری فخر، موضوعی مانند معرفتی ذات که خود، دارای پیچیدگی‌ها و ابهام‌های زیادی است را پیچیده‌تر و پر ابهام‌تر کرده است؛ هرچند که نگارندگان تلاش کرده‌اند که با ارائه دسته‌بندی و عنوان‌بندی گونه‌های مختلف معرفتی ذات توسط فخر از این ابهام و پیچیدگی بکاهند.

نتیجه‌گیری

نگارندگان در پژوهش حاضر، تلاش نموده‌اند تا آثار مختلف فخر رازی که در آن‌ها به نحوی سخن از ذات الهی به میان آمده بود را مورد کندوکاو قرار داده و از این رهگذر، تعریف ذات از منظر فخر رازی را به دست آورند.

نتیجه آن بود که فخر رازی ذات الهی را مساوی با ماهیت حق تعالی می‌داند و آن را ماهیتی معرفتی می‌کند که نقش علت فاعلی در مورد وجود حق تعالی ایفا می‌نماید. بر این تفکر اشکالات بسیاری گرفته شده است که مهم‌ترین آن‌ها این است که ماهیت ذهنی چگونه می‌تواند نقش علت فاعلی برای وجود خارجی داشته باشد؟!

به نظر نگارندگان، از آثار فخر مانند پذیرش قاعده «الماهية من حيث هي ليست الا هي» این‌گونه بر می‌آید که خود او به این اشکالات واقف است، اما از آن‌جا که شناخت عقلانی از ذات را منتفی می‌داند، با تعریف ذات به حقیقت مخصوصه خود را درگیر اشکالات نکرده است. پس از این فخر رازی به توصیف حق تعالی به وسیله صفات ثبوتی پرداخته است و از آن‌جا که فخر رازی با تعبیری عرفانی صفات را قائم به ذات و به نوعی مخلوق ذات می‌داند، در واقع تعریفی جز موجبیت ذات برای صفات از ذات الهی ارائه نداده است و پس از سامان دادن تعریف ذات توسط صفات ثبوتی، به تعریف ذات توسط صفات سلبی می‌پردازد؛ اما از آن‌جا که در الهیات سلبی نوعی بیان‌ناپذیری حاکم است، در توصیف ذات با الهیات سلبی نیز توفیقی نداشته است.

در نهایت می‌توان گفت فخر رازی دو تعریف مستقیم از ذات دارد که عبارتند از ذات همان ماهیت خدای متعال است و این ماهیت برای وجود حق و صفات ثبوتی او نقش علت فاعلی دارد. سایر مواردی که فخر در معرفتی ذات الهی ذکر می‌کند، در واقع معرفتی لوازم و احکام ذات الهی است.

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، *التعلیقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلام.
۲. ابن عربی، محی الدین، (۱۳۶۷ق)، *رسائل ابن عربی*، چاپ اول، بیروت، احیاء التراث العربی.
۳. احمدتویبی، مظاهر، (۱۳۹۶)، «انقطاع: طریق بازگشت نفس به اتحاد دوباره با ذات الهی از نظر مایستر اکهارت»، *ادیان و عرفان*، سال پنجاهم، ش ۲، ص ۱۷۹-۲۰۰.
۴. اکبری، رضا و راستیان، ابراهیم، (۱۳۹۲)، «امتناع تعریف حقیقی براساس مبانی وجودشناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی ملاصدرا»، *پژوهش‌های هستی‌شناختی*، سال دوم، ش ۳، ص ۴۹-۶۴.
۵. اکبری، صدیقه، (۱۳۹۷)، «ماهیت الهی از دیدگاه فخر رازی، خواجه نصیر الدین طوسی و ملاصدرا»، *کلام حکمت*، سال اول، ش ۲، ص ۹-۱۹.
۶. آملی، سیدحیدر، (۱۳۷۷)، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، چاپ اول، ترجمه: سیدجواد هاشمی علیا، تهران، قادر.
۷. ایچی، میرسیدشریف، (۱۴۲۵ق)، *شرح المواقف*، چاپ اول، قم، شریف رضی.
۸. باروتی، مریم؛ اکبریان، رضا و کاکایی، قاسم، (۱۳۹۷)، «مبانی تصور ذات الهی از دیدگاه علامه طباطبایی»، *معرفت فلسفی*، ش ۵۹، ص ۷۹-۹۶.
۹. توکلی، غلام حسین، (۱۳۸۶)، «الهیات سلبی»، *نامه حکمت*، سال پنجم، ش ۱، ص ۹۱-۱۱۸.
۱۰. حاجی ربیع، مسعود و فنایی اشکوری، محمد، (۱۳۹۱)، «بیان‌پذیری ذات خدا در اندیشه ابن عربی»، *قبسات*، ش ۶۴، ص ۱۰۳-۱۲۰.
۱۱. حسن‌زاده، حسن، (۱۳۷۸)، *ممد الهمم در شرح فصوص الحکم*، چاپ اول، تهران، انتشارات وزارت ارشاد.
۱۲. حسن‌زاده، رحیم، (۱۳۹۳)، «دیدگاه عبدالکریم جیلی در باب شهود ذات الهی»، *بلاغ مبین*، ش ۴۰ و ۴۱، ص ۷-۲۰.
۱۳. حسینی شاهرودی، مرتضی و استثنایی، فاطمه، (۱۳۹۲)، «نقد و بررسی الهیات سلبی قاضی سعید قمی»، *قبسات*، ش ۶۹، ص ۱۹۱-۲۲۴.
۱۴. حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، (۱۴۲۸ق)، *توحید علمی و عینی*، چاپ هفتم، مشهد مقدس، انتشارات علامه طباطبایی.
۱۵. حسینی، علی؛ صدی، محمود و هاشمی، هادی، (۱۳۹۶)، «نقد نظریه فخر رازی در مورد ماهیت داشتن واجب الوجود»، *قبسات*، ص ۱۴۹-۱۶۶.
۱۶. حیدری، حسین و قربان‌پور آرانی، حسین، (۱۳۹۴)، «حکمت روشنائی: ذات و صفات خداوند در نظرگاه حکیم سنایی»، *زبان و ادبیات فارسی*، ش ۷۸، ص ۴۷-۷۲.

۱۷. دغیم، سمیح، (۲۰۰۱)، *موسوعة مصطلحات الامام فخر الدين الرازی*، چاپ اول، بیروت، مکتبه ناشرون.
۱۸. رازی بویه، قطب‌الدین محمد بن محمد، (۱۳۸۱)، *الهیات مع المحاکمات*، تعلیق: حبیب‌الله باغنوی شیرازی، چاپ اول، تهران، میراث مکتوب.
۱۹. رازی، ابن‌کمون و کاتبی، نجم‌الدین، (۱۳۸۶)، *اسئله نجم‌الدین*، چاپ اول، تهران و آلمان، انتشارات مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران تهران و پژوهشگاه مطالعات اسلامی دانشگاه برلین آلمان.
۲۰. رازی، محمد بن عمر (فخر رازی)، (۱۴۲۳ق)، *الرساله الکمالیه فی حقایق الالهیه*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
۲۱. _____، (بی‌تا)، *الاشاره فی علم الکلام*، قاهره، المکتبه الازهریه للتراث.
۲۲. _____، (۱۳۷۳)، *شرح عیون الحکمه*، تهران، مؤسسه الصادق علیه السلام.
۲۳. _____، (۱۳۷۸)، *المحصّل*، چاپ اول، قم، شریف رضی.
۲۴. _____، (۱۴۱۰ق)، *المسائل الخمسون فی اصول الدین*، بیروت، دارالجیل.
۲۵. _____، (۱۳۸۴)، *شرح الاشارات و التنبیّات*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۲۶. _____، (۱۴۰۴ق)، *شرح الفخر الرازی علی الاشارات (شرحی الاشارات)*، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۲۷. _____، (۱۴۰۶ق-ب)، *اساس التقدیس*، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۲۸. _____، (۱۴۰۶ق-الف)، *لوامع البینات شرح أسماء الله تعالی و الصفات*، چاپ اول، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۲۹. _____، (۱۴۰۷ق)، *المطالب العالیة من العلم الإلهی*، بیروت، دارالکتب العربی.
۳۰. _____، (۱۴۱۰ق)، *المسائل الخمسون فی اصول الدین*، بیروت، دارالجیل.
۳۱. _____، (۱۴۱۱ق)، *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*، چاپ دوم، قم، انتشارات بیدار.
۳۲. _____، (۱۴۲۰ق)، *تفسیر مفاتیح‌الغیب چاپ سوم*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۳۳. _____، (۱۴۲۴ق)، *الأربعین فی اصول الدین*، بیروت، دارالجیل.
۳۴. _____، (۱۹۸۶)، *لباب الاشارات و التنبیّات*، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۳۵. _____، (بی‌تا-الف)، *البراهین البهائیة (البراهین در علم کلام) (نسخه خطی)*، مشهد مقدس، دانشگاه فردوسی.
۳۶. _____، (بی‌تا-ب)، *مناظرات فخر رازی فی بلاد ماوراءالنهر*، بیروت، دارالمشرق.

۳۷. الزرکان، محمد صالح، (بی تا)، *فخرالدین الرازی و آراؤه الكلامية و الفلسفية*، بیروت، دارالفکر.
۳۸. زینعلی، سارا؛ باوان پوری، مسعود و ابراهیمی، الهام، (۱۳۹۶)، «مفهوم ذات حق در گلشن راز شبستری»، *عرفانیات در ادب فارسی*، ش ۳۰، ص ۱۱۲-۱۲۷.
۳۹. الساکت، عبدالوهاب، (۱۳۹۰)، *التفکیر فی ذات الله تعالی و صفاته*، بی جا، منبر الاسلام.
۴۰. سالاری راد، معصومه؛ اکبری، رضا؛ مهدوی نژاد، محمدحسین و اژدر، علی رضا، (۱۳۹۴)، «تبیین رویکرد سلبی فخر رازی به زبان دینی با تأکید بر مبانی آن»، *جستارهای فلسفه دین*، ش ۹، ص ۵۷-۷۶.
۴۱. سیدموسوی، سیدحسین، (۱۳۹۵)، «نامه ابن عربی به امام فخر رازی»، *عرفان اسلامی*، ش ۵۰، ص ۱۲۷-۱۴۶.
۴۲. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴۳. _____، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلانیة*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
۴۴. شیواپور، حامد و حسینی بهشتی، سیدمحمد رضا، (۱۳۹۰)، «نسبت الهیات سلبی با رویکردهای گوناگون درباره مفهوم خدا»، *فلسفه دین*، ش ۱۰، ص ۱۷۱-۱۹۷.
۴۵. طوسی، محمد بن محمد (خواجه نصیرالدین)، (۱۳۷۹)، *شرح الاشارات و التسیهات*، تهران، حیدری.
۴۶. _____، (۱۴۰۵ق)، *تأخیص المحصل المعروف بتقد المحصل*، چاپ دوم، بیروت، دارالاضواء.
۴۷. ظهیری، سیدمجید و مسعودی، جهانگیر، (۱۳۹۲)، «حکم ناپذیری مرتبه ذات الهی و دستگاه منطقی معرفت شناختی ارسطویی»، *حکمت معاصر*، ش ۴، ص ۶۹-۷۸.
۴۸. غفاری، حسین و مقدم، غلامعلی، (۱۳۹۴)، «داوری در داوری ملاصدرا میان عرفا و حکما در مسئله ذات حق»، *فلسفه*، ص ۷۹-۹۶.
۴۹. فرهانیان، فاطمه و طاهری، سیدصدرالدین، (۱۳۹۴)، «معرفت ذات الهی از نظر شاه نعمت الله ولی»، *جاویدان خرد*، ش ۲۸، ص ۱۰۳-۱۲۴.
۵۰. لاهیجی، فیاض، (۱۳۸۳)، *گوهر مراد*، چاپ اول، تهران، سایه.
۵۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۰)، *مجموعه آثار*، چاپ ششم، تهران، صدرا.
۵۲. مکی، محمد بن مظفرالدین، (۲۰۰۸)، *کشف ما یرد به علی الفصوص المسمی عین الحیة فی معرفة الاسماء و الصفات و الذات*، چاپ اول، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۵۳. مهدوی نژاد، حسین، (۱۳۸۷)، *ایمان گرایی خرد پیشه در اندیشه فخر رازی*، چاپ اول، تهران، دانشگاه امام صادق علیه السلام.
۵۴. موسوی فر، سیدمحمدحسن، (۱۳۹۶)، «حقیقت ذات خدا از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه»، *بلاغ مبین*، ش ۵۲ و ۵۳، ص ۱۷۷-۲۰۴.

۵۵. مولایی، میثم و عبداللهی، محمدمهدی، ۱۳۹۳، «تصوّر از خدا و نقش آن در معناشناسی اوصاف الهی»، *فلسفه دین (نامه حکمت)*، سال دوازدهم، ش اول، ص ۱۰۳-۱۲۶.
۵۶. نوراللهی، سیدمحمد و میرنوراللهی، سیدحسن، (۱۳۹۳)، «مقارنه در روایات منع تفکر در ذات خدا با روایات وصول به حق از طریق تفکر در ذات خدا»، *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، ش ۱۶، ص ۱۶۳-۱۸۴.
۵۷. وایتهد، آلفرد نورث و کیانی، حسین، ۱۳۸۶، «پرسش از ذات خدا»، *اطلاعات حکمت و معرفت*، ش ۵، ص ۹۳-۹۴.